

Uwe Meixner

Eine rationale Indikation der Existenz Gottes in der Kausalmetaphysik

Zum Gespräch von Metaphysik und
Analytischer Philosophie

Ich beginne mit einer Bemerkung zum Titel dieses Aufsatzes: er spricht von einer „*rationalen Indikation*“ der Existenz Gottes, nicht von einem „*Beweis*“. Der Begriff der rationalen Indikation soll dem Begriff des Beweises nicht entgegengesetzt werden. Aber es stellt gegenüber einem *Beweis* etwas weitaus Bescheideneres dar, wenn eine *rationale Indikation* vorgelegt werden soll.

Auch zum Begriff „*Kausalmetaphysik*“ sei etwas Einleitendes gesagt: In der Kausalmetaphysik verwendet und betrachtet man synthetische – nicht analytische – Prinzipien, die wesentlich den Kausalbegriff involvieren. Ein jedenfalls intendierter Beweis der Existenz Gottes innerhalb der Kausalmetaphysik, der aus der Philosophiegeschichte bekannt ist, ist der sog. „*Zweite Weg*“ des Thomas von Aquin.¹ Auf dieses Argument werde ich zum Schluß dieses Aufsatzes eingehen. Was ich hier demgegenüber bieten möchte, ist zwar kein Beweis, aber immerhin eine rationale Indikation für die Existenz Gottes, und zwar, wie mir scheint, eine neue. Wie der von Kant so genannte „*kosmologische Gottesbeweis*“² macht die nachfolgende rationale Indikation von einem gewissen, sehr zentralen Prinzip der Kausalmetaphysik Gebrauch; aber zuvor setzt sie sich auch noch mit zwei anderen Prinzipien der Kausalmetaphysik auseinander.

I. Ein inkonsistentes Tripel von Sätzen

Ich gehe von den folgenden drei Sätzen aus, die ein *inkonsistentes Tripel* bilden, also von drei Sätzen, die aus logischen Gründen nicht zusammen wahr sein können:

¹ Siehe Thomas von Aquin, *Summa theologiae* I, q. 2, a. 3 (*Deutsche Thomas-Ausgabe*, Bd. 1, Salzburg 1933, 43-49).

² Siehe I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft* A 604-605 (*Akademie-Ausgabe*, Bd. 3, 403ff.). Recht besehen handelt es sich auch bei diesem Argument – wie beim Zweiten Weg des Thomas – nur um eine rationale Indikation.

- (1) Jedes Ereignis hat eine hinreichende Ursache.
- [(2A) Jede hinreichende Ursache eines physischen Ereignisses ist physisch.]
- (2B) Jedes physische Ereignis, das überhaupt eine hinreichende Ursache hat, hat auch eine hinreichende physische Ursache.
- (3) Manches physische Ereignis hat keine hinreichende physische Ursache.

Ich lasse den Alternativsatz (2A) – er kann an die Stelle von (2B) treten – kurz beiseite. Daß es sich bei den drei übrigen Sätzen um ein inkonsistentes Tripel handelt, sieht man sehr schnell ein, wenn man Satz (3) betrachtet: „Manches physische Ereignis hat keine hinreichende physische Ursache“. Es sei z. B. x ein solches Ereignis. Dann hat es nach Satz (1) immerhin eine hinreichende Ursache, weil ja jedes Ereignis eine hinreichende Ursache hat. Also haben wir mit x ein Ereignis vor uns, das ein physisches Ereignis ist, das zwar keine hinreichende physische Ursache hat, aber immerhin eine hinreichende Ursache. Und das exakt widerspricht Satz (2B). Es widerspricht ebenso Satz (2A), denn (2A) ist logisch stärker als (2B) und sagt mehr als (2B) (denn (2B) folgt logisch aus (2A), aber nicht umgekehrt). Wenn also schon ein Widerspruch zu (2B) besteht, dann erst recht ein Widerspruch zu (2A).

An der beschriebenen Situation ist zunächst nichts Besonderes. Es kommt ja oft vor, daß sich drei Sätze widersprechen und nicht zusammen wahr sein können, und meistens kann man dies beiseite legen und braucht sich nicht weiter darum zu kümmern. Im vorliegenden Fall ist es jedoch nicht so, denn diese drei Sätze (1), (2B) und (3) – bzw. alternativ (1), (2A) und (3) – haben eine gehörige Prominenz.

Bei Satz (1) – also bei „Jedes Ereignis hat eine hinreichende Ursache“ – handelt es sich um das sog. „Allgemeine Kausalprinzip“, m.a.W.: um den kausalen Ableger des Satzes vom zureichenden Grund. Der Glaube an das Kausalprinzip ist etwas, was man in der Philosophiegeschichte schon früh nachweisen kann, beispielsweise bei Leukipp und Platon.³ Es ist ein Prinzip, das in der Philosophie immer festgehalten wurde – jedenfalls bis ins 20.

³ Siehe Leukipp, Fragm. B 2 (H. Diels/W. Kranz [eds.], *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Zürich 1996); Platon, *Timaios* 28a4 (ed. G. Eigler, Darmstadt 1990, Bd. 7, 32f.).

Jahrhundert hinein. Erst im 20. Jahrhundert sah man in diesem Prinzip gewisse Schwierigkeiten. Die Formulierung dieser Schwierigkeiten ist nun gerade das vorliegende inkonsistente Tripel.

Bei Satz (2B) – also bei „Jedes physische Ereignis, das überhaupt eine hinreichende Ursache hat, hat auch eine hinreichende physische Ursache“ – handelt es sich um das sog. *„Schwache Prinzip der kausalen Geschlossenheit der physischen Welt“*. Der Satz (2A) – „Jede hinreichende Ursache eines physischen Ereignisses ist physisch“ – ist dann entsprechend das *„Starke Prinzip der kausalen Geschlossenheit der physischen Welt“*. Diese beiden Prinzipien haben nicht annähernd eine so lange Geschichte des philosophischen Für-wahr-gehalten-werdens wie das Allgemeine Kausalprinzip. Aber mit dem Aufstieg der modernen Physik seit Galilei sind sie in die Geistesgeschichte eingetreten und haben eine gewisse – mit der Zeit immer größer gewordene – Prominenz und Überzeugungskraft erlangt.

Lange Zeit haben das Allgemeine Kausalprinzip und das Schwache Prinzip der kausalen Geschlossenheit der physischen Welt (ich beziehe mich im Folgenden vor allem auf Satz (2B)) sich ausgezeichnet miteinander vertragen – bis das 20. Jahrhundert begann und Max Planck die Quantenphysik auf den Weg brachte. Dann war es mit der friedlichen Koexistenz, ja Zusammenarbeit der beiden Prinzipien (und zwar bei der Begründung des physikalischen Determinismus) bald vorbei. Es stellte sich nämlich die Wahrheit von Satz (3) heraus: man war, offenbar unhintergebar, mit physischen Ereignissen konfrontiert, die keine hinreichende physische Ursache haben. Satz (3) – „Manches physische Ereignis hat keine hinreichende physische Ursache“ – bringt ein augenscheinliches empirisches Faktum zum Ausdruck (eines, das die Quantenphysik freilich erwarten läßt). Man traf auf Ereignisse – das geläufigste Beispiel für derartige Ereignisse ist der Zerfall eines individuellen Radium-Atoms –, bei denen es auch bei sorgfältigster Prüfung und genauester Beobachtung nicht gelang, eine hinreichende physische Ursache für sie anzugeben. Irgendwann zerfällt ein Radium-Atom; man kann jedoch nicht vorhersehen, wann. Man weiß nur: irgendwann geschieht es. Ist es dann geschehen, weiß man nicht, warum es geschah. Es ist nicht gelungen, äußere oder in der inneren Struktur des Atoms selbst liegende physische Faktoren anzugeben, die den Zerfall des Radium-Atoms zwangsläufig nach sich ziehen, also hinreichend für diesen Zerfall sind (oder ihn auch nur wahrscheinlicher machen, als er es im Sinne der Halbwertszeit von Radium ohnehin ist). Nun mag es

irgendwelche hinreichenden physischen Faktoren geben, die man nicht kennt, vielleicht nie kennen wird. Doch hat sich gerade unter den Physikern weithin der Konsens verbreitet – und dies geschah insbesondere im Lichte der Quantenphysik –, daß manche physischen Ereignisse einfach keine hinreichende physische Ursache haben.

Damit stehen wir nun vor einem Problem. Wir haben ja eben gesehen: Die Sätze (1), (2B) und (3) sind logisch unvereinbar; sie können nicht zusammen wahr sein. Und wir können es uns auch nicht leisten, diese Situation einfach links liegen zu lassen, denn Satz (1) und Satz (2B) sind – wie gesagt – prominente Kausalprinzipien, die eine erhebliche – systematische und historische – Bedeutung haben und an und für sich von großer Überzeugungskraft sind. Prinzip (1) ist, wie gesagt, ein Prinzip, das in der gesamten philosophischen Tradition hochgehalten wurde, nämlich als das Prinzip, in dem sich so etwas wie eine minimale Vernünftigkeit des Weltgeschehens verkörpert. (2A) und (2B) hingegen sprechen die kausale Selbständigkeit des Physischen aus – woran nun vielen Denkern der Moderne viel gelegen ist. In diesem Zusammenhang möchte ich kurz darauf hinweisen, daß das Prinzip (2B) in der neueren Philosophie des Geistes eine wichtige Rolle spielt, nämlich *dabei*, einen *psychologischen Physikalismus* zu begründen, welcher besagt, daß alle mentalen Entitäten (Gefühle, Empfindungen, Wahrnehmungen, Denkakte) etwas Physisches sind; erst recht ist das stärkere Prinzip (2A) für diesen Zweck geeignet. (2B) birgt nämlich in sich die Überflüssigkeit des Mentalen, sofern es nichtphysisch sein soll, im Hinblick auf die Verursachung von physischen Ereignissen und (2A) sogar dessen vollkommene Ohnmacht in dieser Hinsicht. Zu was, fragen auf (2B) bzw. (2A) vertrauende Physikalisten rhetorisch, wäre denn nichtphysisches Mentales *gut*? („Nichts“ ist ihre implizite Antwort. „Hinweg“ also, meinen sie, mit dem nichtphysischen Mentalen.)

Da wir angesichts von (3) nicht die Sätze (1) und (2B) – und erst recht nicht (1) und (2A) – *zusammen* annehmen können und uns zudem angesichts der Wichtigkeit dieser Sätze einer Stellungnahme nicht entziehen können, stehen wir vor einem Problem: wir müssen reagieren, und es bleibt uns nichts anderes übrig, als mindestens einen der drei Sätze für falsch zu erklären. Aber wie machen wir das am besten? Was ist hier der vernünftigste, der rational beste Weg?

II. Die rational beste Auflösung des inkonsistenten Tripels

Manche Philosophen und Physiker haben tatsächlich an der Wahrheit von Satz (1) und Satz (2B) festgehalten. Auch noch im 20. Jahrhundert hat mancher diesen beiden Sätze für wahr erachtet und Satz (3) dafür für falsch – ganz so, wie es im 19. Jahrhundert die Regel war. Mancher ging nach wie vor davon aus, daß jedes physische Ereignis eine hinreichende physische Ursache habe, hielt also am physikalischen Determinismus fest. An diesen hat im 20. Jahrhundert selbst ein so großer Mann wie Albert Einstein noch fest geglaubt. Wenn man beim physikalischen Determinismus bleibt – und vollkommen irrational ist das ja nicht –, so besteht kein Grund, Satz (1) oder Satz (2B) aufzugeben. Aber die Leugnung von Satz (3) ist mittlerweile eine entschiedene Minderheitsmeinung. Sehr viel verbreiteter ist es mittlerweile, die Wahrheit von Satz (3) zu akzeptieren – und dies nicht nur aus dem empirischen Grund, den ich schon genannt habe, nämlich weil man trotz großer Anstrengung einfach keine hinreichende physische Ursache für gewisse physische Ereignisse gefunden hat und daraus dann schließt, daß es keine gibt. Vielmehr legt die Quantenphysik auch durch ihr vorzüglich funktionierendes theoretisches Gebäude – durch alles an ihr, was Bestimmtheiten durch wahrscheinlichkeitsbestückte Unbestimmtheiten ersetzt – sehr nahe, daß es um manche physische Ereignisse tatsächlich so steht, daß sie keine hinreichende physische Ursache haben. Bei Satz (3) ist man also gut beraten zu sagen: „Das können wir mit gutem Vernunftgewissen nicht aufgeben, daran müssen wir festhalten.“ Natürlich ist damit nicht gemeint, daß dies für alle Zukunft so bleiben muß; gemeint ist vielmehr, daß so wie die Dinge jetzt stehen – empirisch und theoretisch – Satz (3) *vernünftigerweise eher nicht* zur Disposition steht (obwohl es nicht völlig irrational wäre, diesen Satz aufzugeben).

Folglich haben wir eine Wahl zu treffen zwischen Satz (1) und Satz (2B). Auf den ersten Blick könnte man freilich auch meinen: „Warum nicht *beide* Sätze für falsch halten?“ Damit wäre der Widerspruch ebenfalls aus der Welt geschafft. Aber *warum* sollten wir *beide* Sätze für falsch erachten? Es gibt keinen guten Grund dafür. Warum zwei Sätze, die man einst für wahr hielt, nun für falsch halten, wenn es bei der gegebenen Erkenntnislage doch schon ausreicht, nur einen von ihnen als falsch anzusehen? Man muß hier bedenken, daß die in Frage stehenden zwei Sätze

Prinzipien sind, die – wie gesagt – bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts von Menschen, die sich in der Sache auskannten, fraglos akzeptiert wurden. Sie haben eine sehr hohe *Prima-facie*-Plausibilität. Wenn man wenigstens eines dieser zwei Prinzipien retten kann, dann ist das doch immerhin *etwas* – etwas, was nicht zu verachten ist. Wenn es also nicht in Frage kommt, beide Sätze als falsch anzusehen, so bleiben nur noch zwei Alternativen übrig: Wir können entweder Satz (1) akzeptieren und Satz (2B) bestreiten, oder aber Satz (2B) akzeptieren und Satz (1) bestreiten.

Es ist nun *faktisch* so, daß die meisten, die sich auf dem Gebiet der Kausalmetaphysik bewegen, an (2B) festhalten und dafür (1) verwerfen, also das Allgemeine Kausalprinzip für falsch halten. Wenn man dies tut, dann geht man davon aus, daß manche Ereignisse überhaupt keine hinreichende Ursache haben, daß eben die physischen Ereignisse, die keine hinreichende physische Ursache haben, Ereignisse sind, die *überhaupt keine* hinreichende Ursache haben. Das ist die mehrheitliche *faktisch vorfindliche* Reaktion auf das obige inkonsistente Satz-Tripel. Sie ist am Anfang des 21. Jahrhunderts so vertraut geworden, daß sie als selbstverständlich richtig gilt. Beinahe jeder Gebildete kennt sie und akzeptiert sie: Das quasi-empirische Ergebnis, zu dem uns die moderne Physik hinführt, sei doch, daß heute von Ereignissen auszugehen ist, die ontologisch absolut zufällig sind – von Ereignissen, die keine hinreichende Ursache haben. Die Frage ist nur: Ist die uns so vertraute und selbstverständliche *De facto*-Reaktion auch die vernünftigste Reaktion? Hier kann man, wenn man etwas anders als üblich über die Sache nachdenkt, durchaus in Zweifel geraten.

Halten wir fest: Satz (3) ist nicht zu leugnen, er drückt ein empirisches Faktum aus, das zudem theoretisch bestens untermauert ist. Wie aber steht es mit Satz (1) und Satz (2B) im Vergleich zueinander? Was Satz (1) anbetrifft, so ist zu sagen: Es handelt sich bei (1) um ein Postulat der Vernunft. Das Vernunftinteresse, das hinter ihm steht, ist gut zu erkennen: Wir sind interessiert an Erklärungen, ganz besonders an Kausalerklärungen, und das Prinzip (1) garantiert uns, daß eine kausale Erklärung immer gegeben ist. Vielleicht werden wir manchmal vergeblich nach ihr suchen, aber an und für sich ist sie da, und daß wir sie nicht finden, liegt dann allein an uns und unseren Erkenntnisgrenzen. Denn jedes Ereignis hat eine hinreichende Ursache.

Es ist also gut erkennbar, welches Erkenntnisinteresse hinter einem Glauben an das Allgemeine Kausalprinzip – also an Satz (1) – steht. Und der entscheidende Punkt ist nun dieser: Es ist ein

Interesse, das ontologisch völlig vorurteilsfrei ist. Es ist mit ihm überhaupt keine ontologische Entscheidung getroffen – und insbesondere keinerlei Entscheidung darüber, um welche Art von Ursachen es sich ontologisch bei den Ursachen handeln soll, von denen im Allgemeinen Kausalprinzip die Rede ist. Ob es physische Ursachen sind oder nichtphysische – es bleibt dahingestellt. Das Allgemeine Kausalprinzip ist – wie das Erkenntnisinteresse, das hinter ihm steht – ontologisch neutral; es postuliert schlicht für jedes Ereignis eine hinreichende Ursache. Das ist alles.

Bei Satz (2B) ist es durchaus anders. Auch hier handelt es sich um ein Postulat: es drückt – anders als Satz (3) – kein empirisches Faktum aus. Satz (2B) ist wie Satz (1) ein synthetisches – keineswegs ein analytisches – Postulat der Kausalmetaphysik, aber es ist im Unterschied zu (1) nicht ontologisch vorurteilsfrei. Das zeigt sich schon darin, daß der moderne Materialismus – der Physikalismus – von diesem Prinzip Gebrauch macht, um in der Philosophie des Geistes seine materialistischen – physikalistischen – Thesen zu untermauern. Darauf habe ich oben schon hingewiesen: das nichtphysische Mentale soll mit Hilfe von (2B) kausal, und damit auch ontologisch, marginalisiert, ja so gut wie ausgeschaltet werden.

Halten wir also fest: Satz (2B) ist wie Satz (1) ein Postulat der Kausalmetaphysik, aber im Unterschied zu (1) kein ontologisch vorurteilsfreies, kann man (2B) doch dazu verwenden, das nichtphysische Mentale – etwas, von dessen Existenz jede nichtphysikalistische Philosophie des Geistes ausgehen muß – an den ontologischen Rand zu drängen und für die Elimination reif zu machen. Wenn wir nun überlegen – ganz unabhängig von dem, was die Mehrheitsmeinung, was gängig ist, allein der Vernunft folgend –, *wie das obige inkonsistente Tripel aufzulösen ist*, dann – so meine ich – müssen wir zu dem Ergebnis kommen, daß Satz (1) neben Satz (3) als wahr zu akzeptieren ist, daß dementsprechend Satz (2B) als falsch zu verwerfen ist. Denn Satz (1), nicht Satz (2B), speist sich aus reinem, noch nicht in eine gewisse ontologische Richtung gebeugtem Vernunftinteresse – und *ansonsten* stehen (1) und (2B), was ihren Begründungsstatus angeht, völlig gleich dar. (Man beachte hier die logische Tatsache, daß jeder Satz (2B) bestätigende Einzelfall dadurch auch schon ein Satz (1) bestätigender Einzelfall ist: ein physisches Ereignis, das nicht nur eine hinreichende Ursache, sondern auch eine hinreichende physische Ursache hat, ist trivialerweise ein Ereignis, das eine hinreichende Ursache hat. Es ist also nicht möglich zu sagen, daß (2B) besser bestätigt sei als (1).)

Wenn wir den von der Vernunft empfohlenen Weg gehen, also Satz (1) und Satz (3) als wahr akzeptieren, so ergibt sich nun aber logisch aus (3) mit (1):

- (4) Manches physische Ereignis hat eine nichtphysische hinreichende Ursache.

Nach Satz (3) ist manches physische Ereignis ohne eine hinreichende physische Ursache. Nach Satz (1) aber hat es, weil jedes Ereignis eine hinreichende Ursache hat, dennoch eine hinreichende Ursache. Und da es keine hinreichende physische Ursache hat, muss diese hinreichende Ursache *nichtphysisch* sein.

III. Eine mögliche Verstärkung der Schlußfolgerung

Diese Folgerung kann man noch etwas verstärken. Es ist nämlich genauso plausibel, von der Wahrheit des Satzes (3*) auszugehen, wie es plausibel, ja beinahe zwingend ist, die Wahrheit von Satz (3) zu akzeptieren:

- (3*) Viele physische Ereignisse, fernab des menschlichen Einflusses, haben keine hinreichende physische Ursache.

Das ist eine logisch stärkere Aussage als Satz (3), aber die in ihr zusätzlich enthaltene Information macht (3*) nicht weniger akzeptabel als (3). Aus (3*) ergibt sich nun mit (1):

- (4*) Viele physische Ereignisse, fernab des menschlichen Einflusses, haben eine hinreichende nichtphysische Ursache.

IV. Die theologische Relevanz der Schlußfolgerung

Bisher war nicht viel von Gott die Rede, doch folgt nun der theologische Brückenschlag. Die Frage ist: Hat das bisher Gesagte theologische Relevanz? Immerhin sind wir zu der Schlußfolgerung gelangt: Viele physische Ereignisse, fernab des menschlichen Einflusses, haben eine hinreichende *nichtphysische* Ursache. Dieser Konklusionssatz, der aus Satz (1) und Satz (3*) logisch gefolgert ist, hat aber *für sich allein genommen* keine theologische Bedeutung. Nur: Es ist rational möglich, an ihn eine theologische

Interpretation, einen theologischen Inhalt anzuknüpfen. Dieser theologische Inhalt ist dem logisch erschlossenen Konklusionsatz (4*) nicht inhärent. Aber man kann davon sprechen, daß Satz (4*) in die Richtung der Existenz Gottes weist – nicht sehr präzise, aber immerhin.

Es handelt sich bei Satz (4*) und der Argumentation, die zu (4*) hingeführt hat, um eine *Indikation* einer göttlichen nichtphysischen hinreichenden Ursache von physischen Ereignissen, die fernab des menschlichen Einflusses sind. Es handelt sich freilich um keine präzise Indikation – einfach aus dem Grund, daß über die Natur der fraglichen nichtphysischen Ursache durch (4*) und durch die (4*) stützende Argumentation nichts weiter ausgesagt wird. Daß jene Ursache göttlich ist, steht dort ja keineswegs; sie könnte auch etwas Nichtgöttliches sein. Es ist zwar implizit ausgesagt, daß jene Ursache nichtmenschlich ist, denn die vielen physischen Ereignisse, die gemäß (4*) eine hinreichende nichtphysische Ursache haben, sind ja fernab des menschlichen Einflusses. Aber selbst damit ist noch nicht viel gesagt.

Es ist vor allem durch Satz (4*) nicht gesagt (und auch nicht durch die zu ihm hinführende Argumentation), daß die vielen physischen Ereignisse fernab des menschlichen Einflusses und ohne hinreichende physische Ursache, die aber alle eine hinreichende nichtphysische Ursache haben, alle *dieselbe* hinreichende nichtphysische Ursache haben; es könnte sich um viele verschiedene je hinreichende nichtphysische Ursachen handeln. Wenn hier die Existenz Gottes *bewiesen* werden *sollte*, dann müßte die Einzigkeit Gottes dabei mitbewiesen werden, denn ohne den Einzigkeitsbeweis liegt eigentlich kein rechter Beweis von Gottes Existenz vor. Die fragliche Einzigkeit ist aber (4*) und der zu (4*) hinführenden Argumentation nicht zu entnehmen.

Aus diesen Gründen also haben wir es hier nur mit einer vagen, keiner präzisen Indikation zu tun, mit einer Art Fingerzeig in eine gewisse Richtung – durchaus zu Gott hin, aber nicht sehr genau. Keineswegs kann beansprucht werden, daß ein *Gottesbeweis* vorgelegt wurde. Es liegt hier auch aus dem Grund kein Beweis für die Existenz Gottes vor, sondern bloß eine Indikation seiner Existenz, weil ja die zu Satz (4*) hinführende Argumentation in *Rationalitätsabwägungen* besteht. Am Anfang haben wir es mit den drei – zusammengekommen – einander widersprechenden Sätzen (1), (2B) und (3) zu tun. Und dann konnte man sagen: Es kommt nur in Frage, Satz (1) oder Satz (2B) zu leugnen, Satz (3) hingegen muß akzeptiert werden. Schon das ist eine auf einer Rationalitätsabwägung beruhende Entscheidung. Und wie man

sich danach weiter entscheidet, ist abermals Sache einer Rationalitätsabwägung – *keine* Sache rationalen Zwanges, rationaler Determination. Jemanden, der trotz meiner Argumente absolut an der Wahrheit von Satz (2B) festhalten möchte, kann ich nicht als schlicht irrational hinstellen. Es ist ja auch so, daß die meisten Zeitgenossen unter den Philosophen Satz (2B) für wahr halten und nicht Satz (1) – und ich möchte Kollegen, die von meinen Auffassungen abweichen, nun keineswegs als irrational hinstellen.

Es ist hier also durchaus Fingerspitzengefühl erforderlich, und zu welchem Ergebnis man in der Rationalitätsabwägung kommt, hängt auch von Dingen ab, die möglicherweise über die Vernunft hinausgehen. Jemand mag z. B. sehen, daß sich aus Satz (1) und Satz (3) Satz (4) ergibt, oder aus Satz (1) und Satz (3*) Satz (4*) – und das ist für *sein Vernunftgefühl* etwas so Schlimmes, etwas so sehr der Vernunft Widersprechendes, daß er schleunigst die Wahrheit von Satz (1) aufgibt und nur an der von Satz (2B) festhält – daß er also sagt: Lieber habe ich Ereignisse, die überhaupt keine hinreichende Ursache haben, als Ereignisse, physische zudem, die keine hinreichende physische, aber doch eine hinreichende *nichtphysische* Ursache haben. Jemanden, der so denkt, möchte ich dennoch nicht einfach als irrational bezeichnen – ganz abgesehen davon, daß meine vielen, dem Prinzip von der kausalen Geschlossenheit der Welt verfallenen Kollegen ein derartiges Urteil natürlich weit von sich weisen würden.

Die von mir angegebene rationale Indikation des Existenz Gottes bewegt sich also durch unsicheres Terrain. Man muß sich entscheiden, ob man *diesen Weg* oder doch lieber jenen anderen Weg gehen will. Dabei hoffe ich aber doch, sehr deutlich gemacht zu haben, was dafür spricht, von der Wahrheit von Satz (1) auszugehen: Dieser Satz ist – im Gegensatz zu Satz (2B) und erst recht Satz (2A) – ontologisch vorurteilsfrei. Es handelt sich bei ihm um ein von jeder von vornherein verfolgten ontologischen Tendenz *reines* Prinzip. Man kann den Glauben an ihn *rein* aus einem Erkenntnisinteresse heraus rechtfertigen: Satz (1) steht dafür ein, daß unser Interesse an der Auffindung kausaler Erklärungen nie ohne Berechtigung ist, daß die Welt wenigstens minimal – wenigstens in effizient-kausaler Hinsicht – durchgängig *vernünftig* ist. Weder in Richtung des Physischen noch in Richtung des Nichtphysischen ist damit irgendeine ontologische *A-priori*-Bevorzugung behauptet oder auch nur angedeutet. Wäre eine *A-priori*-Bevorzugung des Physischen, wie sie in (2B) und (2A) zum Ausdruck kommt, vernünftiger als das Allgemeine Kausalprinzip? Ich meine nicht.

Für die Wahrheit von Satz (3) wiederum, und nicht minder für die Wahrheit seiner Verstärkung (3*), sprechen gute Gründe, die die Naturwissenschaft liefert. Kaum jemand zeigt sich heute noch von diesen Gründen unbeeindruckt. (Aber nicht einmal alle naturwissenschaftlichen Gründe *zusammen* führen, wie ich betonen möchte, *für sich genommen* zu einer Entscheidung zwischen (1) und (2B). Sie führen einzig und allein zu der Gewißheit, daß diese beiden Prinzipien nicht beide richtig sein können.)

Mit der Wahrheit von Satz (3*) und Satz (1) ergibt sich nun aber eben die Falschheit der Sätze (2B) und (2A) und die Wahrheit von Satz (4*), womit wir schließlich einen *Hinweis auf* – aber keinen *Beweis von* – Gottes Existenz vorliegen haben.

V. Thomas' „Zweiter Weg“ als rationale Indikation

Ich habe zu Beginn kurz Thomas von Aquins „Zweiten Weg“ erwähnt. Er ist das klassische Beispiel für einen intendierten *Beweis* der Existenz Gottes in der Kausalmetaphysik. Es ist eine philosophiehistorisch neue Perspektive – eine vorteilhafte Perspektive –, wenn man Thomas von Aquins Zweiten Weg einmal nicht als einen intendierten Beweis der Existenz Gottes ansieht (ganz abgesehen davon, wie Thomas selbst das Argument eingeordnet hätte), sondern nur als eine kausalmetaphysische rationale Indikation für die Existenz Gottes – freilich eine andere, als ich hier geboten habe.

Ich werde Thomas' Argument nicht im Einzelnen referieren bzw. rekonstruieren. Thomas macht entscheidenden Gebrauch von Kausalketten, die von der Wirkung zur Ursache zurückgehen und irgendwann *aufhören müssen: nicht mehr verlängerbar sind*, so daß es eine erste Ursache – eine unverursachte Ursache – geben muß. Am Ende von Thomas von Aquins Zweitem Weg – er hat ja bekanntlich insgesamt fünf Wege für einen Beweis der Existenz Gottes – steht dann:

Ergo est necesse ponere aliquam causam efficientem primam: quam omnes Deum nominant.

Also ist es notwendig, eine erste effiziente Ursache zu setzen, die alle Gott nennen.

Dieser Nachsatz – „die alle Gott nennen“ – sollte ganz besonders unsere Aufmerksamkeit erregen. Denn was vorher steht – daß man eine erste Ursache setzen muß –, markiert eine dialektische

Situation, die völlig analog ist zu derjenigen, die sich in der weiter oben *von mir* gebotenen rationalen Indikation der Existenz Gottes am Ende einstellt. Auch bei Thomas haben wir einen Konklusionssatz vor uns, der *für sich allein genommen* keinen theologischen Gehalt hat. Thomas hat bloß gezeigt, daß es, wenn man seine Prämissen akzeptiert (insbesondere, daß auch maximal prolongierte Kausalketten immer endlich sind), für ein vorgegebenes Verursachtes eine *erste Ursache* gibt, womit gemeint ist: eine Ursache, die nicht wieder eine Ursache hat. Aber der theologische Gehalt, die theologische Bedeutung ist auch *dieser Konklusion* keineswegs *inhärent*. Der theologische Gehalt wird ihr von Thomas vielmehr erst nachträglich beigelegt – indem er im Nachsatz sagt: „die alle Gott nennen“.

Dabei beruft er sich auf einen Konsens, der selbst zu seiner Zeit gar nicht bestanden hat. „Die *alle* Gott nennen“ – wer sind denn diese „*alle*“ (denn wortwörtlich *alle Menschen* kann Thomas mit „*alle*“ – „*omnes*“ – beim besten Willen nicht meinen, aber auch nicht *alle Menschen, die zu seiner Zeit lebten oder schon gelebt hatten*)? Thomas verrät uns nicht, wen er mit „*alle*“ meint. Wir können das jedoch auf sich beruhen lassen. Das für die hier vorgetragenen Überlegungen Wichtige ist vielmehr dies: Thomas fügt eine theologische Auslegung an, die sein Konklusionssatz nicht schon *allein von sich aus* hergibt. Er gibt seinem Konklusionssatz – „Es gibt eine erste Ursache“ – erst *nachträglich* eine theologische Bedeutung. Das zeigt schlagend, daß hier gar kein Beweis der Existenz Gottes vorliegt, sondern – bestenfalls – nur eine rationale Indikation von ihr. Was ich zur Vagheit meiner eigenen Indikation der Existenz Gottes gesagt habe, gilt analog auch für Thomas' Argument: Über die *Natur* der erschlossenen ersten Ursache kann man diesem Argument *nichts* entnehmen. Man kann beispielsweise *nicht* folgern, daß jene erste Ursache allmächtig ist oder allwissend. Thomas hat lediglich gezeigt (die Wahrheit seiner Prämissen einmal vorausgesetzt): Es gibt für manches Geschehen eine erste Ursache. Was diese erste Ursache ist – schon ob es eine kausal erste Substanz ist oder vielmehr ein kausal erstes Ereignis –, das steht in seinem Argument nirgendwo. All das kann man möglicherweise *nachträglich* hinzufügen, indem man weiteres Argumentationsmaterial beibringt; aber das Argument selbst, so wie es ist, gibt das nicht her.

Und man kann Thomas' Argument – dem Zweiten Weg – auch nicht entnehmen, daß es *nur eine* erste Ursache gibt. Folgt man seinem Argument, so kann man von einem verursachten Ereignis immer weiter zurückgehen bis zu einer ersten Ursache von ihm. Es ist damit aber nicht gesagt, daß für alle verursachten

Ereignisse die erste Ursache immer dieselbe ist: es könnte mehrere erste Ursachen geben. Auch dieses Erscheinungsbild ist ganz analog zu meinem eigenen Argument: auch dort konnte es ja mehrere hinreichende nichtphysische Ursachen für all die vielen physischen Ereignisse fernab des menschlichen Einflusses geben, die keine hinreichende physische Ursache haben. Auch bei Thomas fehlt also im Argument die Darlegung der Einzigkeit – die zu einem *Gottesbeweis* aber eigentlich dazugehört. Man kann nun weitere Gründe beibringen, die dann möglicherweise die *Einzigkeit* einer ersten Ursache zu ihrer Existenz hinzuzufügen erlauben, so daß man schließlich bei der Schlußfolgerung anlangt: Es gibt genau eine erste Ursache. Aber im Zweiten Weg des Thomas steht nichts von alledem.

Deshalb ist dieser „Beweis“ der Existenz Gottes – selbst wenn seine Prämissen und seine Logik richtig sind (wofür sich übrigens trefflich rational argumentieren läßt) – *für sich genommen* doch wahrlich nur ein *Beweis in Anführungsstrichen* für Gottes Existenz. Thomas' Zweiter Weg ist *eigentlich* nur eine rationale Indikation – eine „*indicatio*“ (wenn ich einmal so tun darf, als handelte es sich hier um einen eingeführten scholastischen „*terminus technicus*“), keine „*demonstratio*“ im Sinne von „*probatio*“ – der Existenz Gottes: ein – doch recht vages – Weisen in Gottes Richtung. Bei Thomas' Argument stehen die Dinge nicht anders als bei dem Argument, das ich oben dargestellt habe. Wenn man gleichsam *in die Richtung* einer offenbar tatsächlich vorhandenen ersten – ursachlosen – Ursache schaut, dann hat man dadurch einen *gewissen Hinweis* auf die Existenz Gottes (schon gar, wenn diese erste Ursache fernab menschlichen Einflusses wirkt und nicht bloß ausnahmsweise wirkt); und wenn man in die Richtung einer offenbar tatsächlich vorhandenen hinreichenden nichtphysischen Ursache eines physischen Ereignisses ohne hinreichende physische Ursache schaut, dann hat man auch dadurch einen *gewissen Hinweis* auf die Existenz Gottes (schon gar, wenn diese nichtphysische Ursache fernab menschlichen Einflusses wirkt und nicht bloß ausnahmsweise wirkt). Mehr als ein gewisser Hinweis ist es in beiden Fällen nicht.

Aber ich meine: Was vorliegt, ist gar nicht so wenig. Sowohl im *Argument von der ersten Ursache* als auch im *Argument der nichtphysischen Verursachung von physisch nicht verursachtem Physischem* wird rational argumentiert und der Boden des Rationalen nie verlassen; dabei wird aufgewiesen, daß es auch rein von diesem Boden aus immerhin einen Fingerzeig für die Existenz Gottes gibt. Das ist durchaus nicht nichts – sondern mehr als

man womöglich gemeint hat, sich nach Kant noch erhoffen zu dürfen. Man würde den Boden des Rationalen allerdings verlassen, wenn man beanspruchte *Beweise für Gott* zu haben – und, beachten wir, nicht minder würde man mit einem solchen Anspruch den Boden des rechten Verhältnisses des Menschen zu Gott verlassen. Denn ein *bewiesener Gott* wäre nicht unser Gott.